

## II. ARTYKUŁY RECENZYJNE

ANNA ZĄBKOWICZ

### MARY DOUGLAS *JAK MYŚLA INSTYTUCJE* – MIĘDZY RACJONALNOŚCIĄ EKONOMICZNĄ I SOCJOLOGICZNYM DETERMINIZMEM

Dzięki przedsięwzięciu Wydawnictwa Naukowego PWN w obiegu intelektualnym w Polsce znalazła się książka szczególna. Niewielka książeczka mieści kwintesencję dorobku obejmującego zagadnienia ekonomii, socjologii, antropologii i filozofii. Taka rzadko spotykana w piśmiennictwie synteza zmateriałizowała się dzięki temu, że w 1985 r. znana antropolożka Mary Douglas została poproszona o wygłoszenie cyklu wykładów na Syracuse University w Stanach Zjednoczonych. Zapis tych wykładów, które skłoniły badaczkę do uporządkowanego skrótu swego dorobku, stanowi treść książki. Publikacja jest nie tylko uwieńczeniem wybitnego życiorysu naukowego – to przede wszystkim kompetentna informacja o pewnym kierunku uprawiania nauki o społeczeństwie. Książka napisana jest w formie eseju, w związku z tym nie zatrzymuje się nad definicjami niektórych pojęć. Gwoli zwiększenia przejrzystości przekazu tam, gdzie omówienia i komentarze wydawały się niezbędne, zostały dodane przez piszącą te słowa, co zostało zaznaczone w tekście.

Autorka pod wpływem inspiracji książkami francuskiego klasyka socjologii Émile’a Durkheima oraz polskiego mikrobiologa Ludwika Flecka w ujęciu polemicznym prezentuje, jak dalece nasz sposób myślenia uzależniony jest od instytucji. Tu dodać należy – instytucji rozumianych w kategoriach koordynacji działań między osobami we wszystkich domenach życia społecznego. Mogą one mieć charakter regulacyjny, normatywny bądź poznawczy. Bardziej konkretnie rzecz wyjaśniając, prawa, przepisy, formalne procedury itp. określają to co dozwolone i co zabronione i odwołują się do przymusu; normy, wzory zachowania, wartości itp. są oparte na uzasadnieniach moralnych i określają to co stosowne; natomiast systemy symboli, mity, poznawcze mapy itp. tworzą scenariusze ludzkich działań oparte na rutynie czy przyswojonych schematach<sup>1</sup>. Autorka stara się skierować uwagę czytelnika na te ostatnie, tj. instytucje funkcjonujące w sferze poznania. Z rozprawy wynika, że to one przede wszystkim podtrzymują określony porządek społeczny i to

---

<sup>1</sup> Por. P. Chmielewski, *Homo agens. Instytucjonalizm w naukach społecznych*, Poltext, Warszawa 2011.

o nie chodzi w tytułowym, nieco prowokacyjnym pytaniu, jak myślą instytucje. Główną myśl książki zdaje się zawierać zdanie: „Decyzja jest uznawana za właściwą tylko wtedy, gdy pozostaje w zgodzie z myśleniem instytucjonalnym, które jest zaszczerpione w umysłach jednostek już w chwili, gdy próbują dokonać wyboru”<sup>2</sup>.

Mamy tu zatem przykład rozważań w nurcie francuskiej socjologii wiedzy, która w swoich dociekaniach nadaje rangę strukturze społecznej i moralnej oraz orientacjom poznawczym. Dlaczego ludzie podejmują zbiorowe działania? Jak podejmowane są kolektywne decyzje i czy możliwy jest wybór społeczny? Jak funkcjonuje pamięć zbiorowa? Jaka rolę pełnią wyobrażenia zbiorowe, czyli wystandaryzowane publiczne idee? Te pytania frapują nie tylko socjologów. Douglas za punkt wyjścia obiera stanowisko Durkheima względem roli poznania w tworzeniu więzi zbiorowych: warunkiem działań zbiorowych jest porozumienie intelektów co do zasadniczych idei<sup>3</sup>.

Argumentacja prowadzona jest w formie polemiki z teorią racjonalnego wyboru, na której opierają się analiza ekonomiczna oraz teorie polityki i która w opinii autorki: „ma ogromne trudności z wyjaśnianiem działań zbiorowych”<sup>4</sup>. Oś książki stanowi tym samym spór między dwiema postawami filozoficznymi w kwestii dobra wspólnego oraz dwoma analitycznymi sposobami objaśniania podstaw zbiorowego działania i genezy porządku społecznego. Mam tu na myśli – z jednej strony – epistemologię socjologiczną Durkheima, która twierdzi, że podstawami zbiorowego działania są wspólne kategorie myślenia i solidarność, oraz z drugiej – teorię racjonalnego wyboru, która porządek społeczny opiera na dążeniu do indywidualnej korzyści. Według ujęcia Adama Smitha, które dało początek ekonomii, dobro wspólne jest wynikiem egoistycznych działań jednostek mających na celu korzyści własne. Ten styl myślenia został rozwinięty dzięki ekonomii neoklasycznej w teorię racjonalnego wyboru, która zyskała uznanie w dekadach powojennych wśród licznej grupy adeptów innych nauk społecznych. Korzyść własna została podniesiona do rangi racjonalności, czyli zachowania zgodnego z rozumem. Ludzie zachowują się racjonalnie z ekonomicznego punktu widzenia, gdyż w warunkach konkurencji o rzadkie zasoby w swoich wyborach kierują się osiągnięciem maksymalnego zysku lub maksymalnej satysfakcji. Warunkiem koniecznym tej specyficznej racjonalności jest prawo swobodnego wyboru. Liberalnej i indywidualistycznej koncepcji porządku społecznego opartej na ekonomicznej racjonalności Durkheim, zgodnie z narracją Douglas, przeciwstawiał grupową solidarność. Wspólne kategorie intelektualne tworzą solidarność, bez której nie ma zbiorowego działania. Model, „w którym porządek społeczny powstaje automatycznie w wyniku egoistycznych działań racjonalnych jednostek, jest zbyt wąski, ponieważ nie wyjaśnia solidarności grupowej”<sup>5</sup>. Dzieje się tak, gdyż krytykowana koncepcja kwestionuje społeczne źródła myślenia i na tym polega jej podstawowy błąd. Reasumując, zgodnie z wizją porządku społecznego, który powstaje automa-

<sup>2</sup> M. Douglas, *Jak myślą instytucje*, tłum. O. Siara, WN PWN, Warszawa 2010, s. XVII.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 5.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 1.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 2.

tycznie w wyniku egoistycznych działań racjonalnych jednostek, nowożytnie społeczeństwo opiera się na bilansowaniu prywatnych korzyści. Natomiast według badaczy elementarnych form społeczeństwa, do których należą Durkheim i Douglas, podstawę porządku społecznego stanowi proces poznawczy, a najbardziej elementarne procesy poznawcze jednostki są uwarunkowane instytucjami poznawczymi<sup>6</sup>.

Mary Douglas, podejmując polemikę z teoriami, które powstały w oparciu o paradygmat racjonalnego wyboru, dystansuje się od funkcjonującego w socjologii w nurcie Durkheimowskiej tradycji „społecznego umysłu” czy „społecznego ducha”. Idea ta bywa rozumiana jako ponadjednostkowy byt, którego konstytutywną cechą jest strukturalnie zorganizowany, społecznie i kulturowo usankcjonowany przymus. Odwołajmy się do kompetencji jednego z socjologów, który stwierdza, że z tej perspektywy „[...] jednostka rozpatrywana jest jako osoba przypisana do danej pozycji, spełniająca wymogi określonej roli, będąca obiektem nacisków strukturalnych. Działanie człowieka jest tylko w niewielkim stopniu rezultatem nieskrępowanego wyboru i własnej decyzji niewymuszonej przez siły zewnętrzne”<sup>7</sup>. W istocie socjologia wywodząca się z myśli Durkheima opiera się na tej przesłance. Douglas nie podejmuje obrony tak rozumianego determinizmu. Podejmuje natomiast wyzwanie, jakim jest pytanie o teorię zdolną wyjaśnić, dlaczego ludzie niekiedy działają wbrew swoim interesom. Uznaje słabości wyjaśnień epistemologicznych Durkheima i Flecka, z których pierwsze jest „zbyt silnie zakorzenione w religii”, a drugie odwołuje się do stylu myślowego, nie wyjaśniając, skąd się bierze jego władza nad światem myśli<sup>8</sup>. W jej książce można znaleźć odpowiedź, że za wspólne kategorie myślenia, dzięki którym tworzą się wspólnoty, odpowiedzialne są instytucje funkcjonujące w sferze poznania. Niemniej, jak informuje tytuł pierwszego rozdziału książki, instytucje te „nie posiadają umysłu”.

O oryginalności myśli świadczy również sposób, w jaki autorka punktuje ograniczenia Benthamowskiego założenia o egoizmie racjonalnych jednostek. Dla ekonomistów szczególnie interesująca może być krytyka, której autorka poddaje opartą na założeniu racjonalnego wyboru teorię zbiorowego działania Mancura Olsona. Douglas pisze m.in., że teoria racjonalnego wyboru przystaje na „pewne wyjątki” i „uznaje swoje ograniczenia”, zajmując stanowisko, że małe społeczności są inne (rozdział 2). Tymczasem „[...] wyłączenie niewielkich społeczności spod analizy racjonalnej nie wytrzymuje krytyki”<sup>9</sup>. Douglas odnosi się do stanowiska Olsona, zgodnie z którym działanie zbiorowe może wynikać z przymusu albo stanowić produkt uboczny przedsiębiorczości zorientowanej na indywidualne, selektywne korzyści i kwestionuje wyłączenie z tej prawidłowości małych grup. Autorka powołuje się na badania terenowe: „Materiały antropologiczne zebrane w niewielkich społecznościach potwierdzają w całej rozciągłości tezę Mancura Olsona, że jednostki łatwo odwieść od przyczynia-

<sup>6</sup> Ibidem, s. 48.

<sup>7</sup> J. Szmataka, *Małe struktury społeczne. Wstęp do mikrosocjologii strukturalnej*, WN PWN, Warszawa 2007, s. 18.

<sup>8</sup> M. Douglas, op. cit., s. 13.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 15.

nia się do budowania wspólnego dobra. Nie potwierdzają jednak jego teorii, według której decydującym czynnikiem jest skala wspólnoty<sup>10</sup>. Omawiana kwestia jest zatem przykładem na to, że przewidywania oparte na założeniu racjonalnego wyboru nie zawsze znajdują potwierdzenie w badaniach empirycznych. Dla wyводу jednak ważniejszy jest wniosek, że niewielkie rozmiary nie wyjaśniają genezy wspólnot opartych na współpracy<sup>11</sup>. Przyczyny należy szukać gdzie indziej. Po dokonaniu analizy pamięci zbiorowej w rozdziale 6 autorka stwierdza: „To powinno wystarczyć, by niewielkim wspólnotom przestano przypisywać jakąś mistyczną spójność. Wspólnota funkcjonuje dlatego, że dokonywane w jej ramach transakcje się równoważą. Ryzyko »jazdy na gapę« kontrolowane jest za pomocą systemu rozliczeniowego [...] Styl myślowy nadaje kształt światu myśli, sterując jego pamięcią”<sup>12</sup>. Jak widać, przy okazji krytycznej oceny teorii zbiorowego działania Olsona autorka powtarza zarzut niedoceniań przez zwolenników paradygmatu racjonalnego wyboru społecznych źródeł myślenia. Co ważniejsze, stara się dowiedzieć, że styl myślowy objaśnia przywiązanie jednostek do grupy na równi z sytuacjami przymusu i wspólnym interesem, czyli czynnikami, które uwzględnia analiza Olsona. Czyni to na przykładzie najprostszej grupy, którą Olson skategoryzował jako „grupę ukrytą” (rozdział 3).

Przyjęcie teoretycznego założenia racjonalnego wyboru pomaga objaśniać tylko niektóre sytuacje i eliminuje z perspektywy czynniki fundamentalne. Za takim odczytaniem przesłania Douglas szczególnie zdaje się przemawiać część analizy zawarta w rozdziale 4. W perspektywie wyznaczanej przez paradygmat ekonomicznej racjonalności mieszczą się konwencje i reguły gry rozumiane zgodnie z definicjami, po które sięga Douglas. Przydatną definicją okazuje się określenie autorstwa Davida Lewisa, zgodnie z którym konwencja powstaje wtedy, gdy strony dostrzegają wspólną korzyść z istnienia pewnej reguły gwarantującej koordynację<sup>13</sup>. Zgodnie ze wspomnianą definicją konwencje opierają się też na samokontroli, co znaczy, że między stronami nie zachodzi sprzeczność interesów i żadna z nich nie złamie reguły, aby nie zakłócić tej harmonii. Niemniej Douglas twierdzi, że jest to atrybut nietrwały i sięga po przykład umowy odnoszącej się do zasad przechodzenia przez ulicę: „Chcemy, żeby konwencje dotyczące przechodzenia przez ulice istniały, ale sami będziemy je łamać, jeśli uda nam się uniknąć kary. Kiedy liczba niecierpliwych pieszych osiągnie masę krytyczną, ruszą przez ulicę i zatrzymają samochody, nie zważając na sygnalizację świetlną”<sup>14</sup>. Ogólnie mówiąc, konwencje „prawdopodobnie będą bez przerwy kwestionowane, jeśli ich zasady stabilizującej nie można zakorzenić w czymś innym niż konwencje”<sup>15</sup>.

Podobnie jest z instytucjami, czyli regułami gry, jaką stanowi kalkulacja i wybór. Tutaj Douglas odwołuje się do definicji właściwej dla ekono-

<sup>10</sup> Ibidem, s. 26.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 29.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 82.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 48.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 52.

mii kosztów transakcyjnych Olivera Williamsona. W tym nurcie myślenia instytucje to rutynowe rozwiązania w warunkach ograniczonej racjonalności czy też kody zachowań lepiej pozwalające kontrolować niepewność. Informacje, a ściślej instytucje, których funkcja polega na organizowaniu przepływu informacji, stanowią towar. „Organizację instytucjonalną” traktuje się jako metodę rozwiązywania problemów wynikających z ograniczonej racjonalności lub ograniczonej podaży informacji o rynku. Kluczowym kryterium wyboru, np. między podjęciem samodzielnej działalności gospodarczej i pracą w hierarchiach firmy, są koszty uzyskania informacji. Wychodząc z analizy Williamsona Andrew Schotter opisał instytucje jako złożone układy informacji, które minimalizują entropię. Douglas kwestionuje te koncepcje. Zanim początkująca instytucja będzie w stanie ograniczyć entropię, potrzebuje „zasady stabilizującej”. Tymczasem przywoływane teorie nie zajmują się tym, skąd się biorą instytucje i skąd mają siłę, aby swoje funkcje spełniać<sup>16</sup>.

W sumie teorie ekonomiczne zajmują się funkcjonującymi instytucjami społecznymi, natomiast nie obejmują zasad ogólnych, które sprawiają, że określone konwencje, reguły lub układy informacji rzeczywiście zaczynają działać i okazują się stosunkowo trwałe. Ekonomia instytucjonalna (tak jak ją widzi Douglas) nie zajmuje się legitymizacją. Tymczasem w przekonaniu autorki jest to zagadnienie kluczowe, instytucja bowiem to zalegitymizowane zgrupowanie społeczne<sup>17</sup>. Co jest źródłem zakorzenienia instytucji? W książce mowa o dwóch rodzajach legitymizacji. Przede wszystkim instytucje opierają się na analogii (rozdziały 4 i 5), inaczej mówiąc: „każdy typ instytucji potrzebuje reguły, która jego słuszość wywiedzie z rozumu i natury”<sup>18</sup>. Po drugie, instytucje zyskują legitymizację dzięki temu, że sankcjonuje je władza (np. ojcowska). W sumie „proces zakorzenienia się instytucji jest procesem tak intelektualnym, jak ekonomicznym i politycznym”<sup>19</sup>, jednakże uwaga autorki skupia się na pierwszym z wymienionych procesów.

Analiza zostaje podjęta przez Douglas w obszarze, na który nie wkracza teoria Williamsona. Ta ostatnia zajmuje się wyborem w warunkach ograniczonej ludzkiej racjonalności i w ramach, które wyznaczają instytucje, czyli swego rodzaju legitymizowane rozwiązania. Dla Douglas pytaniem badawczym stają się źródła legitymizacji, czyli kwestia, dlaczego niektóre reguły okazują się funkcjonalne, a inne nie są trwałe. Ani interesy, ani umowa społeczna (konwencja), ani przymus, którymi operuje ekonomia instytucjonalna, nie dają zadowalającego wyjaśnienia. Znaczenie „zasady stabilizującej”, czyli tego, czego brakuje w perspektywie instytucjonalistycznego racjonalnego wyboru, uzmysławiają m.in. następujące stwierdzenia: „[...] jest wysoce nieprawdopodobne, by instytucje mogły płynnie wyłonić się z powiększającego się zbioru zbieżnych interesów oraz bliżej nieokreślonej mieszaniny przymusu i konwencji. Znamy zbyt wiele przykładów na to, że łatwo ulegają rozpadowi i zniszczeniu”<sup>20</sup>. Odpowie-

<sup>16</sup> Ibidem, s. 48-51.

<sup>17</sup> Przykłady tak rozumianych instytucji to rodzina, gra lub ceremonia – zob. ibidem, s. 49.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 47.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 129.

dzi Douglas upatruje poza wolą i wyborem jednostek, poszukując jej w dziedzinie teorii poznania.

Niektóre instytucje funkcjonujące w sferze poznania podtrzymują funkcjonowanie pozostałych instytucji. Owe instytucje „podtrzymujące” porządek społeczny to analogie podstawowe dla systemu społeczno-poznawczego. Na różnych etapach swego rozwoju społeczeństwo opiera się na różnych „zasadach stabilizujących”. Przykładem takiej fundamentalnej zasady społeczeństwa przedindustrialnego jest *sacrum*. Przy uważnej lekturze można też natrafić na metaforę założycielską społeczeństwa nowożytnego, jaką jest metafora ewolucyjnego postępu w przyrodzie. Jak pisze Douglas: „w XIX wieku naukowcy zawsze gorliwie zabierali się do badań, gdy w swojej pracy dostrzegali jakąś potężną analogię odpowiadającą naturze. [...] Metafora ewolucyjnego postępu w przyrodzie była tak mocno ugruntowana, że każde oparte na niej badanie mogło rościć sobie prawo do ogólnej spójności”<sup>21</sup>.

Fundamentalne zasady stabilizujące nie są zatem uniwersalne, lecz zmieniają się wraz z warunkami technologicznymi i politycznymi wyznaczającymi etapy rozwoju społeczeństwa. Douglas przekonująco pokazuje to na przykładzie pojmowania sprawiedliwości, co może zainteresować nie tylko prawników. Autorka odwołuje się do twierdzenia Davida Hume’a, że system sprawiedliwości powstaje po to, by zapewnić społeczeństwu spójne zasady, wokół których można zorganizować zachowania społeczne<sup>22</sup>. Sprawiedliwość jest wyobrażeniem zbiorowym, które przypieczętowanie prawomocność instytucji. Odwołajmy się do słów autorki: „Zaspokajanie głodu albo emocje wyzwalane w człowieku w określonych sytuacjach są reakcjami naturalnymi – czego nie można powiedzieć o tworzeniu idei sprawiedliwości. To raczej system intelektualny, który cechuje swego rodzaju wtórna naturalność, ponieważ jest niezbędnym warunkiem istnienia ludzkiego społeczeństwa [...]. Sprawiedliwość jest mniej lub więcej zadowalającym systemem, stworzonym po to, by zapewnić koordynację określonemu zespołowi instytucji”<sup>23</sup>. Nowożytne społeczeństwo stworzyło system gospodarczy oparty na umowie indywidualnej oraz stosowne do niego pojęcie sprawiedliwości. Jego filarami są równość, własność prywatna i wolność osobista. Oto jak Douglas komentuje wymóg równości na obecnym etapie rozwoju społeczeństwa: „Jak mogłoby być inaczej w społeczeństwie, które rozdzieliło prywatne prawa własności między udziałowców i firmy ubezpieczeniowe i dąży do wertykalnej organizacji funkcjonalnej? W przypadku segmentów wertykalnych niezbędna jest rekrutacja i promocja talentu: równość szans jest warunkiem takiego systemu [...]”<sup>24</sup>. Z jednej strony „[i]nstytucje wymagają, by równość została włączona w poczet głównych zasad legitymizacji”<sup>25</sup>. Z drugiej strony „[w]ykorzystują brak równości jako powód delegitymizacji konkurencyjnych ustrojów. Wskazują odrażające społeczeństwa, gdzie stratyfikacja przebiega horyzontal-

<sup>21</sup> Ibidem, s. 102-103.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 141.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 132-133.

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> Ibidem.



nie, tworząc piramidę z ośrodkiem władzy na szczycie. Jednak jest to tylko kolejny model organizacji, wykorzystujący inny rodzaj energii i komunikacji, o charakterystycznych zasadach legitymizacji<sup>26</sup>. Na przykładzie legitymizującego znaczenia równości widać, jak względne są zasady, które w umysłach ludzi współczesnych zaszczerpione trwają jako ponadczasowe. Odwołajmy się do słów autorki ponownie: „Zasady, które nam, ludziom współczesnym, wydają się potwornie niesprawiedliwe, nie przeszkadzały naszym przodkom. Idei niewolnictwa czy uprzedmiotowienia kobiet można zarzucić to samo, co Hume zarzuca koncepcji intuicyjnego prawa własności<sup>27</sup>. Podsumowując, zasada sprawiedliwości to instytucja ewidentnie podtrzymująca określony porządek społeczny i przykład na to, że w najważniejszych sprawach „instytucje myślą” za nas.

Autorka podejmuje temat roli poznania w tworzeniu więzi społecznej jako „wciąż zaniedbany<sup>28</sup>. Jednak biorąc pod uwagę krytykę kierowaną pod adresem jej szkoły przez teoretyków racjonalnego wyboru, pragmatycznie przyjmuje założenie o dwóch zasadniczych aspektach zachowań społecznych już na samym początku wywodu<sup>29</sup>. W tworzeniu więzi społecznych rolę odgrywa aspekt transakcyjny i aspekt poznawczy. Ten pierwszy ma na celu wymierne korzyści; siła tego drugiego wynika z potrzeby kontroli nad niepewnością. Teoretycznie można sobie wyobrazić wspólnotę (w rzeczy samej jest to instrumentalistyczna teoria wspólnoty Johna Rawlsa), w której jedyną motywacją współpracujących ludzi jest korzyść prywatna, a dobro wspólnoty polega na tym, że osiągają oni cele indywidualne. W świetle uwag Michaela Sandela (przytaczanych na s. 150), w takiej wspólnocie relacje są nawiązywane z wyboru, a identyfikacja z grupą zależy od tego, „co ma” człowiek jako członek wspólnoty. Istotą wspólnoty innego rodzaju („konstytuivistycznej” według określenia Sandela) może być samopoznanie. Członkowie wspólnoty odkrywają swoją tożsamość wraz z tym, co ich wiąże; liczy się związek w miejsce wyboru i to, „kim jestem”. Można powiedzieć, że wzajemna relacja polega na wspólnym sposobie rozumienia świata, a wartość na wzajemnym utwierdzaniu się w nim, co ogranicza poczucie niepewności. Powrót do tych idei na końcu książki stanowi konstrukcyjną klamrę zamykającą rozważania.

*prof. dr hab. Anna Zabkiewicz*  
*Uniwersytet Jagielloński*  
*anna.zabkiewicz@uj.edu.pl*

<sup>26</sup> Ibidem, s. 134.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 13.

<sup>29</sup> Ibidem.

MARY DOUGLAS *HOW INSTITUTIONS THINK* – BETWEEN ECONOMIC  
RATIONALITY AND SOCIOLOGICAL DETERMINISM

S u m m a r y

The book under review contains the essence of the thought of a respected researcher. It refers to economic, sociological, anthropological and philosophical issues. The review points in particular to those theoretical questions which are of interest to sociologists, economists and students of law. These are the origins and motives of collective action, the sustainability of the institutional framework of choice, and the relative meaning of justice.